

MICHAEL WALZER ÜBER
DAS PARADOX DER BEFREIUNG
Michael Walzer on the Paradox of Liberation

Gunter Scholtz

Starting from Michel Walzer's recent volume, *The Paradox of Liberation*, the article focuses on the relationship between secular revolutions and religious counterrevolutions in particular by analyzing three nations: India, Israel and Algeria. In the discussion of the solutions proposed by Walzer to this conflicting relationship, the author takes up the positions of Joachim Ritter and claims the topicality of the thought of this great German scholar of the mid-twentieth century. And it places the possibility of the evolution of these states in the choice to work first of all in the elaboration of a culture based on *Bildung* and respect for human rights.

Keywords: Clash of civilization – Religious counterrevolutions – Secular revolutions – Michel Walzer – Joachim Ritter

In einer Situation der Weltgesellschaft, in welcher man einerseits im Silicon Valley alle Probleme, welche die Menschheit bedrohen, mit der Digitaltechnik lösen möchte und andererseits religiöse Fundamentalisten mit Waffengewalt für die Erneuerung einer Theokratie kämpfen, erstaunt es nicht, dass heute Joachim Ritters These von der „Entzweiung“ der modernen Welt große Aufmerksamkeit auf sich zieht¹. Ritter hatte gegen alle radikale Zivilisationskritik und gegen alle Träumereien von einer vollkommen harmonischen Gesellschaft sich auf Hegel bezogen und sich bemüht, folgendes seiner Zeit verständlich zu machen: Mit dem, was wir die Moderne nennen und was mit den Naturwissenschaften und besonders deutlich mit der Französischen Revolution in Erscheinung tritt, wird erstmals die Freiheit zum Grundprinzip einer Gesellschaft. Wissenschaften und Technik befreien den Menschen von dem Druck der Natur und sichern seine physische Existenz, und das moderne Recht befreit den Einzelnen von einer Festlegung

1 M. Schweda, U. von Bülow (Ed.), *Entzweite Moderne. Zur Aktualität Joachim Ritters und seiner Schüler* (=Marbacher Schriften. Neue Folge 15), Wallstein, Göttingen 2017.

auf seinen Stand und seine Herkunft und sichert ihm seine Freiheit als Selbstbestimmung. Aber dadurch zerreißt die Kontinuität der europäischen Geschichte, und dieser Riss zeigt sich als Bruch, als Entzweigung in der Gesellschaft. Wissenschaften und Technik versachlichen die Natur zu einem beherrschbaren Objektbereich, und durch die Menschenrechte verlieren alte Traditionen ihre frühere Verpflichtungskraft. Beide Tendenzen der Moderne sind „abstrakt“, einseitig, denn Technik und Arbeitswelt reduzieren den Menschen auf seine Bedürfnisnatur, und das Recht anerkennt jeden zwar als freie Person, zeigt ihm aber noch keine konkreten Lebensziele. Jedoch ist Freiheit anders nicht möglich, und dieser Bruch bedeutet letztlich auch keinen Verlust, denn der Mensch in seiner freigesetzten „Subjektivität“ entdeckt neben der versachlichten und beherrschbaren Natur auch verstärkt die ästhetische Seite der Natur, und er kann sich jetzt ohne gesellschaftlichen Zwang auch den religiösen Traditionen zuwenden. Diese werden im Hegelschen Sinn „aufgehoben“, als gesellschaftliches Disziplinierungsmittel beendet und als Sache freier subjektiver Zuwendung bewahrt. Da in der industriellen Gesellschaft einige nur für die Bewahrung alter Traditionen kämpfen und andere die Zukunftsgestaltung nur von den Wissenschaften erwarten, erklärt es Ritter zur Aufgabe der Philosophie, mitzuwirken, dass aus der Entzweigung keine Entfremdung wird².

Ritter hat diese Sichtweise in den 50er Jahren entwickelt, als er Gastprofessor in Istanbul war. Die Türkei, die Kemal Atatürk nach dem Ende des osmanischen Reiches in einem rasanten Umwälzungsprozess in eine laizistische Staatsform gebracht hatte, war nach dem Zweiten Weltkrieg vorerst diesen Weg weitergegangen und hatte 1945 auch das Mehrparteiensystem eingeführt. Ritter erlebte so in den 50er Jahren, wie sich eine vormoderne, durch den Islam geprägte Gesellschaft mit mühselig betriebener Landwirtschaft in eine moderne verwandelte und welche Dissonanzen dabei auftraten. Mit dieser Einsicht interpretierte er die Philosophie Hegels und war überzeugt, dass mit der von Europa ausgehenden Modernisierung überall in der Welt diese Entzweigung zwischen alten Traditionen einerseits und technischer Naturbeherrschung und Menschenrechten andererseits aufbrechen muss.

2 J. Ritter, *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, pp. 183-317. Ders., *Subjektivität und industrielle Gesellschaft. Zu Hegels Theorie der Subjektivität*, in ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1974, pp. 11-35. Ders., *Entzweigung, entzweien*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. J. Ritter, Bd. 2, Schwabe, Basel 1972, Sp. 565-572.

Dazu ist heute manches zu sagen, vor allem, weil sich inzwischen die Lage in der Welt sehr verändert hat. Ritter ging mit Hegel davon aus, dass sich die in Europa entstandenen Prinzipien der Moderne weltweit ausbreiten. Aber während die Technik nicht nur der Beherrschung der Natur, sondern wachsend auch der Beherrschung der Menschen dient und allenthalben die Schattenseiten einer extensiven Naturbeherrschung sichtbar werden, sind auf der anderen Seite auch die älteren religiösen Überzeugungen in manchen Staaten erstarkt und zu großem, neuem Einfluss gelangt, den Ritter vorerst nur ahnte und befürchtete. Und so ist die Entzweiung tatsächlich vielerorts zur Entfremdung geworden. Samuel Huntington sah in seinem berühmten Buch *The Clash of Civilizations*³ in den 90er Jahren bekanntlich die Weltgesellschaft in 6 oder 7 Großbereiche auseinanderbrechen, zwischen denen es keine Verständigung geben könne, und die Differenzen fand er im Erstarren der verschiedenen älteren Religionstraditionen, die trotz aller Modernisierung im Untergrund lebendig blieben. Auch wenn die Führungseliten in Asien oder Afrika in Europa studiert hätten, so Huntington, so dienten sie daheim später doch ihrer eigenen Kultur und ordneten sich ihr unter. Zwar war Huntingtons These von der wachsenden Bedeutung religiöser Einstellungen überzeugend und wurde vielfach bestätigt, aber sowohl der Globalisierungsprozess mit seinen Uniformierungstendenzen als auch die dadurch entstandenen Konflikte *innerhalb* der modernen Staaten kamen zu kurz. Auf Huntingtons Buch anspielend, hat Martha Nussbaum deshalb in ihrem Buch über Indien schon mit dem Titel diese wichtige Seite hervorgehoben: *The Clash within*⁴.

Auch das neuere Buch von Michael Walzer *The Paradox of Liberation*⁵, das aus einer Vorlesung hervorging, die Walzer 2013 an der Yale Universität gehalten hatte, untersucht den Konflikt *innerhalb* von Staaten, und zwar von solchen, die sich von kolonialer Fremdherrschaft befreit und ihre Selbständigkeit erkämpft hatten. Er wählt als Beispiele Indien, Israel und Algerien, die 1947/48 und 1962 eigenständige Staaten wurden und in denen sich ein ähnliches Muster von sozialen und ideologischen Spannungen zeigt: Nachdem die Führungseliten die politische Unabhängigkeit der neuen Staaten erkämpft hatten, so Walzers Analyse, erstarken mehr und mehr

3 S. Huntington, *The Clash of Civilizations*, Simon & Schuster, New York 1996.

4 M. C. Nussbaum, *The Clash within. Democracy, Religious Violence, and India's Future*, Belknap Press, Harvard 2009.

5 M. Walzer, *The Paradox of Liberation. Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions*, Yale University Press, Yale 2015. German transl.: *Das Paradox der Befreiung. Säkulare Revolutionen und religiöse Konterrevolutionen*. Aus dem Amerikanischen von V. Friemert (Cosmopolis 6), Karl Alber, Freiburg-München 2015.

die alten religiösen Überzeugungen und religiös bedingten Einstellungen und Sitten. Jene Vorkämpfer für die nationale Freiheit zielten auf Staaten ab, welche liberal, sozialistisch oder demokratisch waren, welche an die europäischen Ideen der Aufklärung anschlossen, die Menschenrechte und die individuelle Freiheit realisieren wollten und für Bildung und Wissenschaft aufgeschlossen waren. Aber während sie ihre Nation von den Unterdrückern, den Kolonialmächten, befreien und Anerkennung als moderne Staaten erstrebten, baute sich wachsend *innerhalb* der neuen Gebilde eine Opposition auf: Eine große Mehrheit des Volkes hielt an seinen alten religiösen Überzeugungen fest, intensivierte sie sogar und bringt sie mehr und mehr auch im öffentlichen Leben und in der Politik zur Geltung. Gerade demokratische Staaten öffneten unfreiwillig den alten Strömungen die Türen und lassen sie dominant werden. Dadurch werden die Prinzipien der säkularen Staaten mehr und mehr untergraben oder sogar aufgelöst. Die Emanzipation der Einzelnen wird wieder schrittweise rückgängig gemacht, und an ihre Stelle tritt die Emanzipation oder Erneuerung der Religion.

Die Befreier der neuen Nationen, die Führungseliten, haben zum Volk ein gespaltenes Verhältnis: Sie wollen ihm einen Weg zu einem besseren Leben in persönlicher und politischer Freiheit ebnen, sehen aber, dass es durch die lange Unterdrückungszeit und durch ihre Religion in eingetübter Apathie und Mutlosigkeit verharrt und sich wenig aufgeschlossen für die Wissenschaften und die modernen Formen der Politik zeigt. Da die modernen Staatsideen ein „europäischer Export“ sind, gelangen auf der anderen Seite die Repräsentanten der Religion und auch das Volk zur Überzeugung, dass die politischen Führer nur die Prinzipien der alten Unterdrücker übernehmen, und deshalb werfen sie ihnen vor, die Herrschaft fremder Ideologien nur fortzusetzen. Die säkularen Befreier wollten einen modernen Staat mit gleichen Grundprinzipien wie die etablierten Staaten der westlichen Welt. Die religiösen Oppositionellen aber wollen einen ganz anderen, einen eigenen Staat, der den Prinzipien ihrer alten Religion Rechnung trägt.

Da es keine Brücke zwischen diesen Lagern gibt, führen die säkularen Revolutionen zu religiösen Konterrevolutionen, und die politische Befreiung der neuen Staaten wird zur Unfreiheit für die einzelnen Bürger – das ist das „Paradox der Befreiung“. Walzer zeichnet diesen Prozess mit einem besonderem Akzent auf die soziale und rechtliche Stellung der Frauen, und das ist sehr geschickt, da an diesem Punkt die Folgen der Konterrevolution für die Menschenrechte mit ihrem Gleichheitsprinzip besonders deutlich werden. Die durch die religiöse Sitte gefestigte Unfreiheit und Unterordnung der Frauen bleibt erhalten oder wird sogar staatlich zementiert. Walzer

betont mit Recht, dass dieser Umwandlungsprozess in jenen drei Staaten sich ganz verschieden vollzieht, und er hebt die Unterschiede auch deutlich hervor, die hier allerdings nicht referiert werden können. Walzers Buch bestätigt insgesamt einmal mehr die Grenzen des Multikulturalismus: Man kann nicht die Freiheit aller Einzelnen garantieren und gleichzeitig auch die Traditionen erhalten wollen, die jene individuelle Freiheit nicht dulden.

Den Grund für jene Spaltung in den neuen Staatsgebilden sieht Walzer wesentlich darin, dass die Kämpfer für die nationale Befreiung nicht genügend die kulturelle Prägung der Bevölkerung berücksichtigten; sie unterschätzten die Macht der Religion und stellten ihr die Prinzipien des säkularen Staates schroff entgegen. Aber religiöse Einstellungen seien im Bewusstsein der Menschen sehr tief verankert. Damit hat Walzer sicher Recht, denn die Religion eines Volkes prägt seine Mentalität, und sie ist die Basis der Sitten. Auf dieser Erkenntnis fußten ja schon die religionsgeschichtlichen Studien von Wilhelm Dilthey und Max Weber. Die religiös basierten Sitten formen das alltägliche Leben der Gemeinschaft, strukturieren z.B. durch Feste und Feiertage die Zeit und durch heilige Orte zuweilen auch den Raum, und sie bestimmen vor allem auch die Regeln des Zusammenlebens. All das wird so fest eingeübt wie die Muttersprache und ist nicht leicht durch andere Einstellungen und Verhaltensweisen ersetzbar.

Die alten Traditionen bleiben auch deshalb erhalten oder werden neu aktiviert, weil der säkulare Staat keine eigene neue Kultur hervorbringt – die Popkultur vermag die Lücke nicht zu füllen. Vor allem gewähren jene religiös fundierten Sitten in jenen drei Nationen einem Teil der Bevölkerung, nämlich den Männern, Privilegien und Vorrechte, auf welche sie nicht verzichten wollen. Und dies ist für Walzer der wichtigste Punkt des Widerstandes und der Radikalisierung der Religion zum Fundamentalismus: „Die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter stellt für die traditionelle Religion die größte Herausforderung dar und ist wahrscheinlich in all meinen drei Fällen der wichtigste Grund für den Fanatismus der religiösen Wiederbelebung“⁶. Das Gleichheitsprinzip bedeutet die Einschränkung der Macht der Männer und ist deshalb schwer durchsetzbar, auch wenn das vom Staat sanktionierte Recht die Gleichheit der Geschlechter behauptet und fordert. Wenn die Vertreter der säkularen Staatsidee erwarteten, die Religion werde mit der Zeit ihre Bedeutung verlieren und sich auf religiöse Praktiken und auf den Kultus begrenzen – so geht aus Walzers Darlegung hervor –, dann übersahen sie die bleibende Macht der religiös eingeübten Sitten, welche das Verhalten der Bevölkerung in ihrem täglichen Leben regulieren.

6 M. Walzer, *Das Paradox der Befreiung*, op. cit., p. 103.

Den Fehler, vom Absterben der Religion auszugehen, macht laut Walzer auch der Marxismus. Er leugnet das Paradox der Befreiung mit dem Argument, dass der Nationalismus und die Religion Formen eines archaischen, falschen Bewusstseins sind, welches durch die Einsicht von der Notwendigkeit des internationalen Klassenkampfes hätte ersetzt werden müssen. Marxisten machten sogar die nationalen Befreier, welche den kolonialen Imperialismus überwand, für die Rückkehr der Religion verantwortlich; schließlich seien nationale Ideologien mit religiösen oft eng verbunden und hätten sie gleichsam im Schlepptau. Walzer gibt zu, dass z.B. der Zionismus das religiöse Zion zur Voraussetzung hat und dass religiös gefärbte Utopien in die Politik eingreifen. Aber die politischen Führer erklärten sich in ihren programmatischen Äußerungen unmissverständlich für einen säkularen Staat, der Religionsfreiheit gewährt, und sie hatten selbst keine nähere Beziehung zur Religion. Im Kampf gegen die Kolonialherren wäre es auch ganz illusorisch gewesen, auf eine internationale Verbrüderung des Proletariats zu hoffen. Eine nationale Befreiung ist immer regional begrenzt, jede Nation muss sie selbst vollziehen. Und solange die Fremdherrschaft währt, fühlen sich alle Klassen eines Volkes in ihrer Auflehnung verbunden und führen keinen Klassenkampf. Hätten Nehru, Ben Bella und Ben-Gurion den Marxismus zur allein herrschenden Lehre gemacht, wäre ihnen die selbe oder eine noch schärfere religiöse Opposition entgegengetreten wie den nationalen Befreier, da ja der Marxismus zugleich dezidiert religionskritisch ist. Zwar müsse man mit dem Marxismus die ökonomischen Vor- und Nachteile der Befreiung für die einzelnen Bevölkerungsschichten berücksichtigen. Aber daraus könne man nicht den Religionsfanatismus erklären. Walzer äußert Sympathie für die Theorie des Marxismus, bestreitet aber seine Eignung für eine vernünftige Praxis, da er die Energie und die realen Bindungskräfte der Religion und des Nationalgefühls unterschätzt. Niemand in einer unterdrückten Nation fühle sich an erster Stelle als ausgebeuteter Proletarier, sondern immer zuerst als Angehöriger eines bestimmten Volkes und meistens auch einer bestimmten Religionsgemeinschaft. Durch diese Zugehörigkeiten hat er seine bestimmte Identität, nicht als proletarischer Weltbürger.

Walzer nennt drei Strategien, mit denen sich die Konflikte seines Erachtens meiden oder zumindest mildern ließen.

a) Die Vertreter des säkularen Staates müssen auf das Volk und seine Religion Rücksicht nehmen, sie müssen auf die Religion zugehen und die Verständigung suchen. Traditionelle Weltanschauungen lassen sich nicht durch Verbote aus der Welt schaffen. Sie dürfen nicht nur negiert,

sondern sie müssen in die neuen Staaten integriert werden. Walzer weiß, dass das nicht immer Aussicht auf Erfolg hat. Denn beide Parteien können oder wollen nicht ihre Prinzipien aufgeben. Aber er sieht in allen drei Nationen Bemühungen, einen solchen Weg zu gehen. Da die Bedingungen und Religionen jeweils verschieden sind, werde der Befreiungsprozess auch jeweils verschieden ablaufen und die Verbindung von Staat und Religion jeweils ein anderes Gesicht bekommen. Das Resultat sei deshalb ein „hochausdifferenziertes Universum“ von Staaten. Das läuft auf eine Einsicht hinaus, die man ähnlich schon bei Montesquieu findet: Wenngleich alle Staaten das allgemeine Prinzip der Gewaltenteilung einführen sollten, könnten sie daneben durchaus verschiedene Gesetzgebungen haben, da die natürlichen und kulturellen Bedingungen in den einzelnen Staaten eben verschieden sind.

Besonders schwierig ist die Situation dann, wenn das Recht des modernen Staates für zwei sehr verschiedene Religionen Geltung beansprucht. Dafür finden wir bei Walzer ein aufschlussreiches Beispiel. Der indische Staat schaffte das Kastenwesen der Hindus offiziell ab. Er wagte aber nicht, auch in das Familienrecht und die Scharia der islamischen Minderheit einzugreifen, da das als Einschränkung der Religionsfreiheit betrachtet werden und die Macht des Islam herausfordern konnte. Mit dieser Regelung waren sowohl die traditionellen Muslime als auch die fortschrittlichen Hindus einverstanden; jene, weil sie ihre alten Rechte behielten, und diese, weil ihnen die islamische Tradition gleichgültig war. Hingegen protestierten die traditionellen Hindus, die sich ihrer alten Rechte beraubt und sich gegenüber den Muslimen benachteiligt sahen, aber auch die feministischen Musliminnen erhoben Einspruch, da der Staat die Rechte der Frauen nicht anerkannt hatte. Daran wird deutlich, zu welchen Schwierigkeiten es führt, wenn der Staat zu weit die Eigenheit verschiedener Religionen respektieren will: Er muss dann von dem Gedanken Abstand nehmen, dass *ein* Recht für alle gilt. Das aber ist das Kennzeichen jeden modernen Staates. Auch wenn sich nur *eine* Religion in seinem Gebiet befindet, kann der Staat ihr nicht so weit entgegen kommen, dass er seine Grundprinzipien aufgibt.

b) Eine andere Strategie der Konfliktbewältigung sollte nach Walzer darin bestehen, dass die Kämpfer für die Rechtsgleichheit der Geschlechter dieses Prinzip schon in den religiösen Traditionen aufweisen. Der Vorteil dieses Verfahrens ist, dass dann das moderne Recht der alten Religion nicht fremd und feindlich gegenübertritt. Walzers Darlegung überzeugt uns, dass in allen drei von ihm ausgewählten Religionen – im Hinduismus, Judentum und Islam – Elemente vorhanden sind, an die man das moderne Recht anschließen kann, weil sie ihm schon entgegenkommen oder ihm sogar

entsprechen. Auf einer Konferenz in Neu Delhi von 2004 – so lesen wir – haben muslimische Frauen in dieser Weise die Geschlechtergerechtigkeit erfolgreich mit dem Koran verteidigt, und auch Hindu-Frauen griffen zur Verteidigung ihrer Forderungen auf die indische Tradition zurück. (Mit dieser Taktik hatte man z.B. in Europa zur Zeit der Bauernaufstände gegen den Adel gekämpft: „Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?“ Ernst Bloch hat in seinen Vorlesungen daran gern erinnert.) Innerhalb des amerikanischen Judentums sind es sogar die Frauen, wie Walzer schreibt, die als Rabbinerinnen der Religion neues Leben gaben und so die Vereinbarkeit von Religion und Befreiung demonstrierten. Es ist kein Zufall, dass dies in den USA geschah, denn dieses Verfahren setzt natürlich schon eine gewisse Aufgeschlossenheit der Bevölkerung für die Bildung voraus.

c) Deshalb ist die Förderung der Bildung Walzers dritter Vorschlag, um den tiefen Graben zwischen alter Sitte und modernem Recht zu überwinden. Das ist sehr überzeugend, denn die Kluft zwischen alter Tradition und Modernität muss intellektuell verarbeitet werden. Nur setzt dieser Weg voraus, dass alle Bürger in gleicher Weise Zugang zu den Bildungsinstitutionen haben, und das ist nur möglich, wenn eine bestimmte Stufe von Aufklärung bereits erreicht ist und die Familien und Religionsgemeinschaften dem Bildungsprozess keinen Widerstand entgegensetzen. Walzer berichtet, dass Nehru gesagt habe, die schwierigste Aufgabe sei es, einen säkularen Staat in einem religiösen Land zu errichten. Deshalb ist ein langer Bildungs- und Aufklärungsprozess nötig, und laut Walzer ist deshalb die nationale Befreiung eine lange und unabgeschlossene Kette von Akten der Befreiung, sie kann kein einmaliger Vorgang sein, sondern nur ein langer Prozess.

Das allgemeine Muster von säkularer Revolution und religiöser Konterrevolution, das Walzer aufweist, hatte Joachim Ritter schon 60 Jahre vorher am Beispiel der Türkei eindringlich deutlich gemacht. Ritter beschreibt sehr detailliert, wie durch Kemal Atatürk die nationale Befreiung schließlich zur Umgestaltung aller Lebensverhältnisse führte, indem der Staat die alten Arbeits- und Verhaltensformen durch Wissenschaft und Technik, modernes Recht und Verwaltung wachsend ersetzte. Orientiert an den Maßstäben Europas, machte der laizistische Staat die Religion zur Privatsache, beendete die Herrschaft der Scharia und übernahm deren Rolle. All diese Neuerungen standen in schroffem, unversöhnlichem Gegensatz zum Alten und Gewohnten, und die durch den Staat vorangetriebene Europäisierung erschien geradezu als „Revolution“.

Sie provozierte deshalb eine bedrohliche Gegenreaktion, welche die Tradition neu zur Geltung bringen wollte. Ritter schreibt 1956: „Es gibt Zeichen dafür, dass sich Gruppen des Widerstands gegen das Neue überhaupt bilden. Die Europäisierung erzeugt so als ihr Widerspiel eine zuweilen düstere und fanatische Reaktion, für welche das Neue insgesamt das Böse ist, der Einbruch fremder zerstörerischer Gewalten in die durch Überlieferung geheiligten Ordnungen. Zur Zukunft des Fortschritts gesellt sich das Bild einer anderen Zukunft. Die Zeit soll kommen, in welcher das Neue verschwindet und die überkommenen Ordnungen wiederhergestellt sein werden und die Moschee wie einst die einzige und wahre Versammlung des Volkes sein wird.“ Ritter sah darin „Mahnzeichen, in denen sich die Beziehungslosigkeit von moderner Zukunft und geschichtlicher Herkunft als Problem ankündigt, das ungelöst und unbewältigt im Grunde der Europäisierung gärt“⁴⁷. Walzer hat das durch seine Darstellungen bestätigt.

Ritter sah in der Entzweiung ein allgemeines Problem, das von der Modernisierung nicht zu trennen ist und sich von Europa aus weltweit ausbreitet. Walzer aber erweckt den Eindruck, es sei in den USA kaum spürbar gewesen oder schon gelöst. In seiner Vorlesung gefragt – so lesen wir in seinem Postskriptum –, ob nicht am Beginn der USA die Lage nach erkämpfter Unabhängigkeit ähnlich war wie in den befreiten Ländern Indien, Israel und Algerien, hat Walzer überzeugend die andere historische Situation geschildert: Wenngleich auch in den neuen Staaten Nordamerikas die Religion erstarkte, hat keine Religionspartei die säkulare Verfassung angegriffen. Die neuen Staaten traten ja nicht einer alten, starken Religionstradition entgegen. Die verschiedenen religiösen Gemeinschaften waren den Anpassungszwängen ihrer Herkunftsländer entkommen und konnten nur dann friedlich miteinander existieren, wenn sie die staatlich garantierte Religionsfreiheit bestehen ließen. Walzer berichtet dann zwar auch von einer Kontroverse am Beginn des 19. Jahrhunderts um das Arbeitsverbot an Sonntagen. Aber wir erfahren nichts von den neueren Konflikten zwischen den Religionsgemeinschaften und dem säkularen Staat, wenngleich diese doch allgemein bekannt sind. Sowohl gegen die Wissenschaften richtet sich zuweilen eine religiöse Opposition als auch gegen die Rechtssetzungen der Staaten. In dem Land, das jetzt die meisten wissenschaftlichen Nobelpreisträger hervorbringt, war es im Staate Tennessee von 1925 bis 1967 aufgrund des sog. Butler Act den Lehrkräften verboten, in den staatlichen Schulen die Evolutionstheorie zu lehren. Eine

7 J. Ritter, *Europäisierung als europäisches Problem* (1956), in *Metaphysik und Politik*, cit., pp. 321-340, pp. 334-335.

Religionsgemeinschaft hatte in diesem Fall das säkulare Recht nicht nur untergraben, sondern außer Kraft gesetzt und geändert. Auch heute sind manche Lehrkräfte in den Highschools nach wie vor Kreationisten und vermitteln lieber im Biologieunterricht die religiös fundierte Lehre vom *Intelligent Design* als die Evolutionstheorie, obwohl sie heute dazu staatlich nicht berechtigt sind⁸. Sodann versuchen in verschiedenen Anläufen in den einzelnen Staaten religiöse Gruppen immer wieder, die seit 1973 erlaubte Abtreibung durch Sonderregelungen so weit einzuschränken, dass sie faktisch kaum noch möglich ist⁹. Man sollte nicht vergessen, dass der Begriff „Fundamentalismus“ zuerst für den radikalen Protestantismus in den USA geprägt wurde¹⁰. Deshalb scheint mir Ritters These von der Universalität des Entzweigungsproblems einleuchtender zu sein.

Weil der offene oder verdeckte Konflikt zwischen dem säkularen Rechtsstaat und den Religionstraditionen ein universales Problem ist, sind die Situationen in den europäischen und in den neuen postkolonialen Staaten oft nur gradweise, aber nicht grundlegend verschieden. Wenn z.B. Walzer sagt, die Überwindung der Kluft zwischen modernem Staat und alter Tradition sei in Indien, Israel und Algerien nur als ein langer Prozess denkbar, so wird das gerade auch durch die europäische Geschichte bestätigt. Denn liest man die Geschichte des Geschlechterverhältnisses in der abendländischen Philosophie und Theologie, ist man fast entsetzt über die Tatsache, dass der Common sense in diesen Gebieten bis an die Schwelle des 20. Jahrhunderts den Frauen eine untergeordnete Stelle zugewiesen hat – trotz vieler kritischer Gegenstimmen und trotz sehr alter Zeugnissen in Philosophie und Religion, welche die Gleichheit behaupten¹¹. Walzer bestätigt für die USA, dass bis ins 19. Jahrhundert die „Frauenfrage“ eine noch geringere Rolle in der politischen Diskussion spielte als die „Rassenfrage“, da die „Geschlechterhierarchie“ durch

8 M. B. Berkman, *Evolution, Creationism, and the Battle to Control American's Classrooms*, Cambridge University Press, Cambridge 2010. A. R. Shapiro, *Trying Biology: The Scopes Trial, Textbooks, and the Antievolution Movement in American Schools*, University of Chicago Press, Chicago 2013.

9 R. Solinger (Ed.), *Abortion wars. A half Century of Struggle 1950-2000*, University of California Press, Berkeley, 1998. E. R. Rubin (Ed.), *The Abortion Controversy. A Documentary History*, Praeger, Westport, Conn. 1998.

10 Ch. Gremmels, *Fundamentalismus*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. von J. Ritter, Bd. 2, Schwabe, Basel 1972, Sp. 1133. In diesem Artikel wird ein islamistischer Fundamentalismus noch gar nicht erwähnt.

11 Einen sehr guten Überblick verfassten M. Kranz, M. Heinz, F. Kuster, *Weiblich/männlich*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Schwabe, Basel 2004, Sp. 343-371.

die Religionen gefestigt war. „Hätte es einen revolutionären Vorstoß in Richtung der Gleichstellung von Männern und Frauen gegeben, so wäre dieser Vorstoß mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit auf den entschiedenen Widerstand der religiösen Wiederbelebung gestoßen – wäre also genau das geschehen, was in Indien, Israel und Algerien geschah“¹². Erst im 20. und 21. Jahrhundert sei die Geschlechtergleichheit wie fast überall in der Welt auch in den Vereinigten Staaten von großer Bedeutung. Mit Recht schreibt Walzer deshalb, die Befreiung der Frauen sei generell nur als eine langsam fortschreitende Entwicklung denkbar.

Merkwürdig ist nur, dass laut Walzer dieser Prozess nichts oder fast nichts mit der Säkularisierung und den Menschenrechten zu tun haben soll. Die nationalen Befreier und Staatsgründer Indiens, Israels und Algeriens – so berichtete Walzer – waren mit den Religionen in Konflikt geraten, weil sie sich an Auffassungen vom Staat orientierten, die in der europäischen Aufklärung entstanden waren. Es war also die Aufklärung und es waren die Menschenrechte, die mit ihren Prinzipien der Freiheit und Gleichheit einen Traditionsbruch sowohl in Europa als auch in all den Ländern hervorbrachten, welche diese Prinzipien übernahmen. Nur waren sie in Europa das Ergebnis von langen politischen Diskussionen und Auseinandersetzungen, während sie über die neuen Staaten sozusagen unvermittelt hereinbrachen. Diese Rechte, die am Ende des 18. Jahrhunderts in der Unabhängigkeitserklärung der USA und in der Französischen Revolution zur Sache der Staaten wurden, sind auch in der westlichen Welt bis heute nicht in jeder Hinsicht verwirklicht worden, sondern führen fortwährend zu neuen Auseinandersetzungen, etwa um gleiche Bezahlung der Arbeit und gleiche Berufschancen für Frauen und Männer, Farbige und Weiße.

Auch der säkulare Staat, der die Menschenrechte sichern und durchsetzen soll, ist nicht so gesichert und eindeutig säkular, wie die Verfassungen es vermuten lassen. Als der deutsche Staatsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde 1999 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum die Ehrendoktorwürde verliehen bekam, hielt er zum Dank einen Vortrag, in dem er ausführlich erklärte, dass es *theologische* Gründe gebe, für den *säkularen* Staat einzutreten¹³. Dieser Vortrag war nur auf dem Hintergrund sinnvoll, dass der säkulare Staat noch immer verteidigt werden muss und ihn keinesfalls jeder aus dem Bereich der Theologie in seinem Herzen wirklich bejaht.

12 M. Walzer, *Paradox der Befreiung*, op. cit., pp. 125-126.

13 Cf. E.-W. Böckenförde, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtsfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München 2007.

Weil das prinzipielle Problem der Entzweiung, wie Ritter sagt, universell und vom Prozess der Modernisierung nicht zu trennen ist, dient die Situation in den neuen Ländern auch zuweilen zu einem besseren Verständnis Europas. Walzer berichtet von der großen Bedeutung einer säkularen Kultur für die Akzeptanz eines säkularen Staates. In Deutschland werden zuweilen kulturelle Institutionen wie Literatur, Konzerte, Opern, Theater, Museen, Filme, öffentliche Diskussionen, Sport, TV- und Radiosendungen usw. als ein teurer Luxus betrachtet, den der Staat nicht länger subventionieren sollte, um sich ganz auf die innere und äußere Sicherheit, auf soziale Einrichtungen und die gesamte Infrastruktur konzentrieren zu können. Diese „Subventionskultur“ müsse beendet werden, lautet eine Forderung¹⁴. Aber wenn Martha Nussbaum sagt, Nehru habe nicht verstanden, dass der säkulare Staat nicht nur Gesetze, sondern auch moderne Literatur benötigt, und Walzer bestätigt, dass es in den untersuchten Ländern oft der Mangel an einer eigenen Kultur ist, der zur Ablehnung moderner Staatsformen führt, dann wird deutlich, dass für das gesellschaftliche Ganze im modernen Staat auch säkulare Kultursphären von großer Bedeutung sind: Sie geben nicht nur den Bürgern die Chance, ihre verschiedenen Fähigkeiten zu entwickeln, sondern sie halten auch den Totalanspruch von politischen und religiösen Weltanschauungen auf Distanz. In ihnen begegnen sich Bürger mit unterschiedlichen religiösen und politischen Überzeugungen. Die Vielheit der Kultursphären mit ihren verschiedenen Regeln dient der individuellen Freiheit und zugleich der Integration der Einzelnen in bestimmte Interessengruppen, die nicht von Weltanschauungen beherrscht sind.

Zu dieser säkularen Kultur gehören auch die Kultur- oder Geisteswissenschaften, welche den Reichtum der Tradition präsentieren und reflektieren. Joachim Ritter hatte gesagt, dass in der modernen Gesellschaft die Geisteswissenschaften wichtig werden, um die „Abstraktheit“ des allgemeinen Rechts und der mathematischen Naturwissenschaften durch den Reichtum der Kultur zu ergänzen¹⁵. Jürgen Habermas kritisierte, dass die Geisteswissenschaften bei Ritter für die Praxis funktionslos und nur eine Art Museum seien. Aber das war ein Missverständnis. Denn Ritter hatte

14 D. Haselbach, A. Klein, P. Knüsel, S. Opitz, *Der Kulturinfarkt. Von Allem zu viel und überall das Gleiche. Eine Polemik über Kulturpolitik, Kulturstaat, Kultursubvention*. Knaus, 2012. Cfr. dieselben: *Die Hälfte? Warum die Subventionskultur, wie wir sie kennen, ein Ende finden muss*, in *Der Spiegel*, 12.03.2012, Nr. 11, pp. 136-140.

15 J. Ritter, *Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft* (1963), in *Subjektivität*, cit., pp. 105-163.

sehr wohl die Aneignung der kulturellen Gehalte der Geisteswissenschaften betont, aber er hatte diese Aneignung zur Sache der „Subjektivität“, d.h. der Freiheit des Einzelnen erklärt. Damit versuchte er zwei Gefahren zu vermeiden: auf der einen Seite die Reduktion des Menschen auf seine Bedürfnisnatur und seine formalen Rechte in einer geschichtslosen Zukunft, und auf der anderen Seite den Rückfall in die Vergangenheit, die Fortexistenz oder Wiederkunft der ungebrochenen Macht von Traditionen, welche das moderne Rechtssystem und damit die erreichte Freiheit untergraben. Die Geisteswissenschaften, die der Staat in den Universitäten finanziert, sind bei ihm gleichsam ein Filter, der die kulturelle Tradition für die Gesellschaft einerseits bewahrt, sie andererseits aber auch in einer gewissen Distanz hält, damit sich der Einzelne kritisch mit ihr auseinandersetzen kann. Wenn Walzer es sehr begrüßt, wenn die Ideen der Gleichheit und Geschlechtergerechtigkeit in den alten religiösen Traditionen aufgewiesen werden, dann verlangt auch er eine geisteswissenschaftliche Aufgabe. Denn dafür ist sowohl die sehr genaue Kenntnis der jeweiligen Religionsgeschichte erforderlich als auch die Fähigkeit, sie kritisch zu beurteilen. Religionsfanatiker sind dazu nicht in der Lage.

Deshalb hatte Ritter recht, wenn er für die Bewältigung der unumgängliche „Entzweiung“ in der modernen Welt auf die Bildung verweist, was auch Walzer tut. Die moderne Kultur ist eine ausdifferenzierte Kultur, und dem hat z.B. Ernst Cassirer dadurch Rechnung getragen, dass er mit seiner Theorie der symbolischen Formen verschiedene Sphären des Weltzugangs unterschied. Er betrachtete es als Fortschritt, dass Sprache, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. jeweils eigene Kulturbereiche sind. In der Tat: Die moderne Wissenschaft wird nicht mit der Religion ein neues enges Bündnis eingehen können, wenn nicht beide ihren Charakter aufgeben wollen, und eine religiös fundierte Unterordnung der Frau wird nicht mit der Forderung nach Rechtsgleichheit der Geschlechter vereinbar sein. Allerdings kann etwa zwischen der wissenschaftlichen Evolutionslehre und der Schöpfungstheologie Frieden gestiftet werden, wenn sich jede Disziplin auf ihre Aufgabe beschränkt und man die Bibel nicht mehr als naturwissenschaftliches Lehrbuch missversteht – schon Friedrich Schleiermacher hat für solchen Frieden ein Beispiel gegeben. Und der Kampf zwischen dem veralteten und dem neuen Verständnis der Frauen kann durch die Einsicht etwas entschärft werden, dass rechtliche und moralische Gleichheit ja nicht heißt, dass sie in jeder Hinsicht ununterscheidbar sein sollen.

Auch der säkulare Staat geht zumeist auf die Religion zu oder besser, er schließt sich an sie an: Ein Beispiel sind die religiösen Feiertag, die zu

staatlichen geworden sind. Schon die Zeiteinteilung des Jahres nach dem Gregorianischen Kalender und die Zählung der Jahre p. Chr. n. verdanken sich der Religion. Dem Christentum entstammend, haben sie weltweit Geltung erlangt, aber verschiedene Länder wie Israel haben daneben auch ihren eigenen Kalender beibehalten. So bringen die alten Traditionen in der Tat eine vielfältige soziale Welt hervor, ein „hochausdifferenziertes Universum“, wie Walzer sagt. Aber von seinen Grundprinzipien darf gleichwohl der Staat nicht abrücken, wenn er ein moderner Staat bleiben will, der die Freiheit und Gleichheit aller seiner Bürger garantiert.